مبانی فقهی حقوق اسلامی، سال یازدهم، شماره بیست‌ودو، پاییز و زمستان ۱۳۹۷، ص ۲۱۱-۲۳۰

سه گلوگاه برای گسترش قلمرو اجتهاد[۱]

عبدالحمید واسطی[۲]

استادیار گروه منطق فهم دین، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران، ایران

چکیده

هدف مقاله تعریف، تفسیر و تبیین زیرساخت‌های «تفقه در مقیاس کلان» یا «اجتهاد نظام‌ساز و تمدن‌ساز» است. مسأله مقاله این است که قلمرو اجتهاد، عملاً منحصر به «احکام فعل مکلف» شده است، آیا ظرفیت فقه، واقعا به‌همین مقدار است؟ فرضیه مؤلف چنین است: «اجتهاد، تلاش معرفتی روشمند برای دست‌یابی به نظر خداوند (اعم از توصیف‌ها و تجویزها) از منابع معتبر براساس مدارک معتبر است». براساس این فرضیه، «اجتهاد» اختصاص به فقه ندارد و در کل دین جاری می‌شود و سه محور است این فرضیه را پشتیبانی می‌کند: ۱. بازنگری در قید «فعل مکلف» در تعریف فقه، و گسترش آن به «فعل فرآیندها» ۲. بازنگری در قلمرو «حکم شرعی» و گسترش آن به «احکام وضعی و احکام ارشادی» ۳. بازنگری در مفهوم «حجیت» در تعریف اجتهاد و گسترش آن از معذریت و منجزیت به کاشفیت.

کلیدواژه‌ها: قلمرو اجتهاد، منطق فهم دین، فقه العقائد، فقه الاخلاق، فقه النظام.

---

۱. تاریخ وصول: ۱۳۹۷/۱۰/۲۵؛ تاریخ تصویب: ۱۳۹۷/۱۲/۲

۲. پست الکترونیک: hvaseti@yahoo.com

مسأله بحث

پس از استقرار نسبی حاکمیت در کشور و عبور از سه دهه عملیات در مقیاس کلان اجتماعی و مشاهده نتایج غیردینی آن در جامعه، تصمیم‌سازان و متفکران دین‌دار متفطن ضرورت مواجههی ایجابی و تولید بسته‌های برنامه‌ای مبتنی بر گزاره‌های دین شدند و اصطلاح «فقه حکومتی» از صِرف صدور احکام طبق شرایط زمان و مکانِ خاص، ارتقاء به «برنامه ایجابیِ اسلام برای اداره جامعه» پیدا کرد. و مطالبه «الگوی اسلامی پیشرفت» شکل گرفت و اذهان حوزویان به افق‌های تمدنی و تمدن‌سازی، جدی‌تر و عملیاتی‌تر از قبل معطوف گردید. فراوانی مفاهیم و تعابیری مانند «فقه به دو بخش فقه خُرد (مسأله) و کلان (نظام) تقسیم می‌شود که فقه خرد دانشی است که احکام مربوط به مسائل مبتلا به انسان را از منابع دینی استنباط می‌کند و دومی دانش استنباط احکام مربوط به اداره نظامات، ساختارها و نرم افزارهای اجتماعی از منابع دینی است». نشان‌دهندهی رسیدن حلقه‌ای از متخصصین به افق «استنباط در مقیاس کلان» است؛ این مقاله بخشی از یک تحقیق، در جهت تعریف، تفسیر و تبیین، زیرساخت‌های «تفقه در مقیاس کلان» یا «اجتهاد نظام‌ساز و تمدن‌ساز» است.

مسأله مقاله این است که: به چه دلیل قلمرو اجتهاد، عملاً منحصر در فقه به معنی «احکام شرعی تکلیفی فردی» شده است و اگر ادله این انحصار، تامّ نیستند قلمرو اجتهاد به چه حیطه‌هایی گسترش می‌یابد؟

فرضیه مؤلف در چیستیِ اجتهاد و قلمرو آن چنین است: «اجتهاد، تلاش معرفتی روشمند و استدلالی برای دست‌یابی به نظر خداوند (اعم از توصیف‌ها و تجویزها) از منابع معتبر براساس مدارک معتبر است». براساس این فرضیه، «اجتهاد» اختصاص به فقه ندارد و در کل دین جاری می‌شود؛ و سه محور است که این فرضیه را پشتیبانی می‌کند: ۱. بازنگری در مفهوم و قلمرو «فعل مکلف» در تعریف فقه، ۲. بازنگری در قلمرو «حکم شرعی»؛ ۳. بازنگری در مفهوم و قلمرو «حجیت» در تعریف اجتهاد.

پیشینه تحقیق: تألیفاتی در زمینه انتظار از دین، فقه حکومتی و فقه الاجتماع و نظام-های اجتماعی اسلام؛ صورت گرفته است که تلاش کرده‌اند تا ایده‌هایی برای گسترش قلمرو اجتهاد ارائه دهند، نمونه‌ای از این تألیفات عبارتند از: محمدباقر ربانی، فقه اجتماعی (۱۳۹۳)؛ حسن خیری، مبانی نظام‌های اجتماعی (۱۳۹۳)؛ شهید صدر، المدرسه القرآنیه (۱٤۲۱)؛ سیدصمصام‌الدین قوامی، فقه الاداره (۱۳۹۲)؛ علیرضا اعرافی فقه تربیتی (۱۳۹۱)؛ سیدروح الله خمینی، خطابات قانونیه (۱۳۸۵)؛ حمیدرضا حسنی، روش‌شناسی اجتهاد و اعتبارسنجی معرفتی آن (۱۳۸٦)؛ احمد مبلغی، روش‌شناسی اجتهاد قم و نجف (۱۳۹۰)؛ محمدجواد لنکرانی، روش‌شناسی اجتهاد امام خمینی (۱۳۹۰)؛ الهام اسکندری و علی تولایی، فهم اجتماعی نصوص (مبانی و کارکرد) (۱۳۹۰).

برخی مؤسسات و مراکز تحقیقاتی نیز به‌طور نسبی به این فضا پرداخته‌اند: مؤسسه فقاهت و تمدن، مؤسسه رسائل، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی (گروه فقه و حقوق)، مؤسسه لوح و قلم، مؤسسه فتوت، پژوهشگاه فقه نظام، مرکز رشد دانشگاه امام صادق(ع)، مرکز تحقیقات مجلس خبرگان، مؤسسه مطالعات راهبردی علوم و معارف اسلام.

این مقاله، به‌طور خاص، متمرکز بر این مسأله شده است و تلاش برای ارائه یک فرضیه منسجم با استدلال اصول فقهی کرده است.

چیستی «اجتهاد»

اجتهاد در تبادر اولیه، اصطلاحی در فضای علم فقه است و در نمونه زیر تعریف شده است: «اجتهاد، تلاش حداکثری برای دست‌یابی به مصادیق احکام شرعی، براساس مستندات شرعی است و کسی می‌تواند چنین کاری انجام دهد که منابع این مستندات شرعی و شاخص‌های اعتبارسنجی مستندات و روش فهم آن‌ها را بشناسد و به‌واسطه تلاش روحی که برای اتصال به خداوند داشته است، توانایی تشخیص ارتباط هر موقعیتی را با دیدگاه‌های کلان شارع داشته باشد» (میرزا قمی، ۱۳۱۲ق، ج۲، ص۱۰۱).

اصطلاح اجتهاد، در موارد اعم از فقه به‌معنی خاص، هم به‌کار رفته است: «اصطلاح اجتهاد در برخی موارد به تمام تلاش‌های استدلالی برای کشف نظر دین، نیز اطلاق می‌شود چه مربوط به علوم عقلی باشد چه علوم نقلی، و چه مربوط به مصادیق باشد یا قواعد کلی» (میرزا قمی، ۱۳۱۲ق، ج٤، ص۲۳۷).

پیش‌نیازهای تبیین فرضیه اصلی و فرضیه رقیب

هویت فقه و حکم:

در تعریف فقه، نظراتی مانند زیر ارائه شده است: «فقه دانشی است که در آن، مصادیق مسئولیت‌های شرعی، از قواعد و ادله مربوطه، به‌صورت استدلالی استخراج می‌شود» (علامه حلی، ۷۲۶ق، ص۲۰۱).

مرکز ثقل تعاریف فقه، بر «حکم شرعی» است و تا هویت و قلمرو حکم شرعی مشخص نشود نمی‌توان در مورد قلمرو فقه و اجتهاد سخن گفت.

در تعریف حکم چنین آمده است: «جوهره‌ی حکم شرعی، مطالبه انجام کاری است که شارع براساس خواست قطعی و بدون جواز تخلف، یا خواست ترجیحی و با جواز تخلف، ابراز کرده است؛ این مطالبه است که معیار فرمانبرداری یا نافرمانی می‌شود و پاداش یا مجازات را به‌دنبال دارد» (اصفهانی، ۱۳۶۱ق، ج۳ ص۳۵۴).

براساس تعاریف، حکم شرعی از جنس اعتباریات است و همین‌جا یکی از گلوگاه‌ها برای دیدگاهی است که اجتهاد را مختص به فقه می‌دانند نه کل دین. که صحت و سقم آن در دنباله مقاله بررسی می‌شود. اما حکم شرعی به چه چیزی تعلق می‌پذیرد؟ و به تعبیر دیگر، موضوع علم فقه چیست؟

موضوع علم فقه

در مورد موضوع علم فقه تعابیر این‌چنین آمده است: «از آن‌جایی که ماموریت فقه تعیین

حکم است (وجوب، استحباب، اباحه، کراهت، حرمت، صحت، بطلان)، و حکم به رفتارهای مکلفین تعلق می‌گیرد، لذا موضوع فقه افعال مکلفین است و از جهت پذیرش نوع حکم، مورد بحث قرار می‌گیرند» (علامه حلی، ۱۴۱۲ق، ج۱، ص۴۰).

براساس تعریف، موضوع فقه از جنس «افعال» است و این‌جا گلوگاه دوم برای دیدگاهی است که اجتهاد را مختص به فقه می‌دانند نه کل دین.

در سوی دیگر، دانش متکفل صحت و موجّه بودن استخراج حکم، علم اصول فقه است که رکن اجتهاد است و برای تعیین قلمرو اجتهاد، نیاز به بررسی هویت اصول فقه است.

هویت «علم اصول فقه»

در تعریف و موضوع اصول‌فقه چنین گفته شده است: «علم اصول دانشی است که از قواعد علمی لازم برای دست‌یابی به حکم شرعیِ "موجّه"، بحث می‌کند» (اصفهانی، ۱۳۶۱ق، ج۱، ص۴۲). می‌بینیم که اصول‌فقه، متمرکز بر دست‌یابی به حجیت است؛ ارتباط اصول‌فقه که متکفل روش و اعتبار اجتهاد است با «حجت و حجیت»، گلوگاه سوم در دیدگاه انحصار اجتهاد به فقه است.

هویت «حجیت»

در تعریف حجیت چنین آمده است: «حجیت، یعنی قرار گرفتن آگاهی، در موقعیتی که سبب قطعی شدن مسئولیت یا رفع مسئولیت شود» (نائینی، ۱۳۵۵ش، ج۲، ص۳۳۲).

هم‌چنین با توجه به تعریف فقه و رویکرد فقهاء در مباحث اصول‌فقهی که به دنبال دست‌یابی به «المُؤمِّنُ عن العقاب» و «التعذیر و التنجیز» هستند به‌نظر می‌رسد: علم فقه فعلی هویت حقوقی دارد به‌معنی این‌که محمول گزاره‌های آن «حقوق و تکالیف» است و از بایدها و نبایدهایی سخن می‌گوید که فعل یا ترک آن‌ها جرم محسوب می‌شود و مجازات

دارد؛ به تعبیر دیگر، علم فقه فعلی ارائه کننده‌ی نظام حقوقی اسلام است (البته با تمایزهایی نسبت به اصطلاح رایج علم حقوق).

نتیجه اولیه: (فرضیه رقیب)

اخذ حکم در تعریف فقه، و اخذ افعال مکلفین در مُتعلَّق حکم، و اخذ حجیت و مُعذّریت و مُنجّزیت، در امتثال حکم، سه گلوگاهی هستند که فقه و منطق فقه را، به مقام عمل و تجویزهای رفتاری مرتبط می‌کنند و عامل دیدگاهی هستند که «اجتهاد» را منحصر به علم فقه می‌کند و نه ابزاری برای استنباط در کل دین.

در نقد این دیدگاه، از خاص‌ترین نقطه که گلوگاه سوم مذکور در فوق است آغاز می‌کنیم و سپس به مراتب قبلی می‌پردازیم:

نقد اول. عدم صحت انحصار معنای «حجیت» در «معذریت و منجزیت»

معنای حجیت براساس استدلال زیر، منحصر در معذریت و منجزیت نیست که از جنس اعتباریات محض عبدومولایی به‌نظر می‌رسد؛ بلکه معنای حجیت، مَدرک بودن برای قابلیت استناد به شارع است و اعتبارِ طریق برای کشف نظر خداوند است (واسطه در اثبات است)، چه در حقوق و تکالیف و چه در توصیفات وحیانی نسبت به حقایق هستی که «متعلَّق ایمان» قرار می‌گیرند یا زمینه‌ساز برای تحقق اهداف دین می‌شوند. دلیل این ادعا، طریقی بودن جعل امارات، به معنی کاشفیت تنزیلی است.

استدلال: مقدمه ۱. معظم اصولیین شیعی، احکام را تابع مصالح و مفاسد واقعیه در متعلَّق آن‌ها (نه در جعل آن‌ها) می‌دانند و اعتبار محض را نه فقط بر شارع جایز نمی‌شمارند بلکه در سیره عقلائیه نیز جاری نمی‌دانند (طوسی، ۱۴۱۷، ج۲، ص۷۳۱؛ خویی، ۱۴۱۳ق، ج۴، صص۲۰۵ و ۲۹۱).

مقدمه ۲. حجیتِ ذاتی را متعلق به «قطع و یقین» می‌دانند و هر حجیت دیگری را

نیازمند اتصال به این علم و یقین قلمداد می‌کنند (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ق، ج۲، ص۴۲)؛ و به همین دلیل حجیت «امارات» را طریقی می‌دانند نه سببی، که بیانگر معتبر بودن یک واقعِ نفس‌الامری است که باید به‌وسیله اماره، کشف شود (مظفر، ۱۳۷۵، ج۳، ص۳۹؛ اصفهانی، ۱۴۲۲ق، ج۲، ص۲۸۳).

مقدمه ۳. در علت حجیت امارات که ظنی هستند و کشف تام ندارند، «اکثر مطابقه للواقع» بودنِ اماره مورد نظر برای هدف مورد نظر را «مصحّح جعلِ» امارات می‌دانند (در ردیف دیگر مُصحِّح‌های جعلِ امارات مانند مصلحت سلوکیه و مصلحت تسهیل) (شیخ انصاری، ۱۲۸۱، ج۱، ص۴۳۹)؛ مرحوم نائینی، حجیت را به معنای تتمیم کشف و طریقیت می‌داند (نائینی، ۱۳۵۵ق، ج۳، ص۵۹)؛ و شهید صدر معتقد است مصلحت حجیت امارات و اصول، تحفظ بر بیش‌ترین و مهم‌ترین مصالح احکام واقعی است و مصلحت حجیت امارات و اصول نیز تحصیل همان مصالح احکام واقعی است (صدر، ۱۴۰۰ق، ج۲، ص۲۲).

نتیجه: معنای حجیت، در دیدگاه مقبولی از متخصصین، صلاحیت مدرک بودن و دلیل بودن برای کشف از نظر شارع است و از «لوازم» این صلاحیت، ترتُّب «تنجیز و تعذیر» هست، نه این‌که حجیت همان معذریت و منجزیت باشد.

نقد دوم. عدم صحت انحصار «فعل مکلف» در «افعال جوارحی»

در فرضیه رقیب، براساس تعاریفِ فقه، موضوع فقه از جنس «افعال» است و این‌جا گلوگاه دوم برای اختصاص اجتهاد به فقه مصطلح فعلی یعنی العلم بالاحکام الشرعیه الفرعیه بود؛ علت این‌که علم فقه به افعال، تعلق گرفت همان علتی است که سبب شکل‌گیری علم حقوق و تمایز آن از دیگر علوم شد، یعنی علماء دین، در مدلول گزاره‌های دین، مجموعه‌ای از دستورالعمل‌ها را یافتند که مورد مطالبه‌ی خداوند قرار گرفته است و حکم به انجام یا عدم انجام آن‌ها یا صحت یا فساد آن‌ها داده است، به‌طوری‌که عدم توجه به آن‌ها سبب ضررهای

اخروی می‌شود که غیرقابل صرف‌نظر است فلذا برای تأمین زیرساخت اصلی سعادت متمرکز بر تعیین خط‌قرمزها و تشخیص حداقل‌های لازم (دست‌یابی به مُؤمِّن عن العقاب) شدند. لکن به دلیل زیر، قلمرو «افعال مکلف» و آن‌چه موضوع برای فعل مکلف قرار می‌گیرد، انحصار به افعال جوارحیِ فردی ندارد.

استدلال: یکسان بودن اهداف و تعابیر و روش فهم در هر دو فضا (اتحاد طریق المسالتین).

اگر حداقل هدف تصریح شده در فقه، دست‌یابی به تعذیر و تنجیز و نجات از عقاب است و تحقق این هدف مبتنی بر تشخیص مواردی است که سبب عقوبت می‌شود، و تشخیص این موارد مبتنی بر استظهار از ادله لفظی و به‌کارگیری اصول عملی است، ادله لفظی و اصول عملی‌ای که در کشف حکم افعال جوارحی فردی به کار می‌روند با همان تعابیر و در برخی موارد غلیظ‌تر در افعال جوانحی به‌کار رفته است، مانند: عَنْ أَبِی عَبْدِ اللّٰهِ علیه السلام، قَالَ: «قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صلی الله علیه و آله: مِنْ عَلَامَاتِ الشَّقَاءِ جُمُودُ الْعَيْنِ، وَ قَسْوَةُ الْقَلْبِ، وَ شِدَّةُ الْحِرْصِ فِی طَلَبِ الدُّنْيَا، وَ الْإِصْرَارُ عَلَى الذَّنْبِ» (کلینی، الکافی، ج۳، ص: ۷۱۲)؛ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللّٰهِ علیه السلام، قَالَ: «قَالَ النَّبِیُّ صلی الله علیه و آله: أَرْكَانُ الْكُفْرِ أَرْبَعَةٌ: الرَّغْبَةُ، وَ الرَّهْبَةُ، وَ السَّخَطُ وَ الْغَضَبُ» (همان، ج۳، ص۷۱۰).

وظیفه فقه است که مانند وجوب حج، از اسباب و شرایط، اجزاء و لوازم، روافع و قواطع و خلل در موضوعات فوق با محمول‌هایی مانند «علامت شقاوت است، مبنای کفر است، نقطه شروع معصیت است، سبب ملعون بودن است، موجب هلاکت است»، بحث و تحلیل ارائه نماید و لو این‌که این بحث و تحلیل، اثبات عدم وجوب یا عدم حرمت آن‌ها با استناد به ادله دیگر و قرائن تکمیلی باشد. احکام خمسه (واجب، حرام، مستحب، مکروه و اباحه)، در افعال جوانحی نیز به‌کار رفته است حتی در فقه موجود و حتی در حیطه حداقل‌ها که واجب و حرام باشد، مانند: وجوب نیت در نماز و دیگر افعال عبادی، حرمت تکبر، حرمت سوءظن، وجوب حب الله و رسوله، وجوب جهاد النفس، استحباب التعقل و

التفکر، حرمه الریاء، حرمه الحسد، استحباب العفو، استحباب الصبر، کراهه الطیره، کراهیه الحرص و الطمع (شیخ حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج۱۱، باب جهادالنفس؛ سبزواری، ۱۴۰۴ق، ج۱۵، ص۲۸۳؛ نجفی، بی‌تا، ج۱۳، ص۳۲۰؛ حکیم، ۱۴۱۶، ج۷، ص۳۳۸).

معناداری «حق و تکلیف» در محورهای چهارگانه ارتباطی انسان

براساس استقراءِ مباحث فقهی، احکام فقهی آمیزه‌ای از اخروی و دنیوی، معنوی و مادی، فردی و جمعی است؛ در تصریحات روایات مربوط به فلسفه احکام، علل الشرایع نیز این مطلب آشکار است. روایت زیر از موارد جامع در این زمینه است: قال امیرالمومنین علیه-السلام: «ذَلِكَ الْقُرْآنُ فَاسْتَنْطِقُوهُ وَ لَنْ يَنْطِقَ وَ لَكِنْ أُخْبِرُكُمْ عَنْهُ أَلَا إِنَّ فِيهِ عِلْمَ مَا يَأْتِي وَ الْحَدِيثَ عَنِ الْمَاضِي وَ دَوَاءَ دَائِكُمْ وَ نَظْمَ مَا بَيْنَكُمْ» (نهج‌البلاغه، ۱۴۱۴ق، تصحیح عطاردی، خطبه۱۵۷).

عبارت «دواء دائکم و نظم ما بینکم» به قرینه سیاق که در مقام بیان گستردگی بی‌نظیر قرآن است، دارای اطلاق مقامی است و کلیه محورهای زندگی و نیازهای انسان را در بر می‌گیرد.

از سوی دیگر، در تمام حیطه‌های زندگی نیاز به تعیین حق و تکلیف است و علم فقه که مسئول حوزه «حقوق و تکالیف» باید وضعیت آن‌ها را روشن کند. لذا با تعیین محورهای مختلف در «حقوق و تکالیف» که زیرساخت علم فقه است می‌توان قلمرو علم فقه را به‌دست آورد: «حقوق و تکالیف» می‌تواند در محور ارتباط انسان با خداوند تعریف شود یا در محور ارتباط با خود، یا محور ارتباط با محیط، یا محور ارتباط با هم‌نوع؛ هم‌چنین می‌تواند در مقیاس فردی تعریف شود یا در مقیاس جمعی؛ و همین‌طور می‌تواند در مورد امور آخرتی تعریف شود یا دنیایی؛ در امور زندگی عمومی تعریف شود یا در امور حکومتی و هم‌چنین می‌تواند توصیف وضعیت لازم برای تحقق یک حق و تکلیف را بنماید یا راه‌کار دست‌یابی به یک حق و تکلیف را ارائه کند. و هم‌چنین در ارائه هر حق و تکلیفی،

باید شرایط تحقق، اسباب و علل تحقق و موانع تحقق، شرایط صحت و فساد آن نیز ارائه شود (احکام وضعی)؛ و در تمام این موارد، آن‌چه در ارتباط با این محورهاست هم جوانحی است و هم جوارحی، هم دنیایی است هم آخرتی، هم فردی است و هم جمعی.

برخی اندیشمندان، بر همین اساس، قائل به وجود سه حوزه‌ی کلان در فضای فقه مصطلح شده‌اند: فقه العقیده، فقه الاعمال، و فقه الاخلاق؛ که حوزه فقه‌العقیده را مربوط به «فعلِ شناختی»، فقه الاعمال را مربوط به «فعلِ رفتاری» و فقه الاخلاق را مربوط به «فعلِ نفس و روان» معرفی کرده‌اند (اعرافی، ۱۳۹۱، ج۱، ص۷۹؛ ضیایی فر، ۱۳۹۲، ص۱۳۷).

این محققین، اختیاری بودن را ملاک اصلی برای ورود این سه حوزه از افعال انسان، در قلمرو علم فقه دانسته‌اند (همان، ص۱۲۳) و موضوع فقه را مطلق رفتارهای اختیاری مکلفین قرار داده‌اند (اعرافی، ۱۳۹۰، شماره ۷۰، صص۸۷-۱۳۰).

نتیجه: این موارد، نشان می‌دهد دلیلی بر حصر موضوع علم فقه در افعال جوارحی فردی نیست، بلکه می‌توان گفت موضوع فقه «ما یتعلق به الحکم الشرعی» است اعم از این‌که جوارحی باشد یا جوانحی، تکلیفی باشد یا وضعی، فردی باشد یا جمعی، دنیوی باشد یا اخروی، به‌صورت انشائی باشد یا اِخباری.

نقد سوم. عدم صحت انحصار «حکم» در «احکام تکلیفی و ما یرجع الیه»

در فرضیه رقیب، براساس تعاریفِ فقه، محمول‌های فقهی حکم‌ها هستند، و این‌جا گلوگاه سوم برای اختصاص اجتهاد به فقه مصطلح بود؛ زیرا این فرضیه قائل به اعتباری بودن حکم است و کارکرد «اعتبار» را فقط ترتب ثواب و عقاب می‌داند و نتیجه می‌گیرد که فقه فقط به اعتباراتی که سبب ثواب و عقاب هستند می‌پردازد (احکام تکلیفی).

لکن به دلیل زیر، قلمرو حکم، انحصار به احکام تکلیفی یا احکام وضعی منتزع از احکام تکلیفی ندارد.

استدلال: فراوانی احکام وضعی و گستردگی قلمرو آن‌ها.

احکام وضعی حجم وسیعی از انشاءات شارع است و در فقه نیز به تفصیل مورد بررسی قرار دارد ولی ثواب و عقاب مستقیم بر آن‌ها بار نمی‌شود بلکه آن‌ها کارکردِ ایجاد اثر برای رفع نیازها را دارند.

به دلیل فراوانی این‌گونه از احکام شرعی، برخی از اصولیین تعریف فقه را از «العلم بالاحکام الشرعیه الفرعیه» تغییر داده و به صورت زیر تعریف کرده‌اند تا احکام وضعی را نیز در بر بگیرد: «المسألة الفقهیّة ما یبحث فیها عن عوارض أفعال المکلّفین» (اصفهانی، ۱۴۲۲ق، ج۱، ص۲۹۰).

بررسی هویت و قلمرو احکام وضعی از مهم‌ترین درگاه‌هایی است که سبب گسترش قلمرو اجتهاد و ارتقاء اجتهاد به حیطه موضوعات کلان اجتماعی می‌شود. در تعریف حکم وضعی چنین گفته شده است: «حکم وضعی، هر حکمی است که دیدگاه شارع را در مورد یک وضعیت خاص (نه رفتارها) در زندگی انسان مشخص می‌کند» (صدر، ۱۴۱۸ق، ج۱، ص۶۲).

برخی از این وضعیت‌ها، مربوط به موقعیت‌هایی است که خودِ مکلف در آن قرار می‌گیرد و عنوان و حیث خاصی پیدا کرده است مانند: زوجیت، ملکیت، ولایت، قضاوت، نیابت، شهادت... که شارع با ارائه اسباب و شرایط و موانعی، حدّ و مرزهای آن را روشن می‌کند و بر این عناوین، احکام تکلیفی و رفتاری بار می‌کند مانند وجوب نفقه، جواز تصرف.

برخی دیگر از این وضعیت‌ها، مربوط به موقعیت‌هایی است که اشیاء و پدیده‌ها در آن قرار می‌گیرند و عنوان و حیث خاصی پیدا می‌کنند مانند: مال بودن، مُضرّ بودن، وقف بودن، دلوک الشمس،... که شارع با ارائه اسباب و شرایط و موانعی، حد و مرزهای آن را روشن می‌کند و بر این عناوین، احکام تکلیفی و رفتاری بار می‌کند مانند: جواز مبادله، حرمت اضرار، عدم جواز تبدیل، وجوب نماز...؛

از همین قسم است وضعیت‌هایی که افعال یا اشیاء، به‌عنوان سبب، شرط، جزء، مانع

و رافع، اصل بودن یا بدل بودن یا فرعی‌بودن، تشدیدکننده یا تضعیف‌کننده، مقدم بودن یا موخر بودن، تلقی می‌شوند که در این شرایط نیز شارع حد و مرزهایی برای سبب بودن یا شرط بودن یا... تعیین می‌کند و بر آن حکم تکلیفی بار می‌کند مانند جزء بودن رکوع برای نماز، شرط بودن طهارت برای آب.

حد و مرزهایی که برای اسباب و شرایط و اجزاء و روابط و موانع گذاشته می‌شود موجب پیدایش دو عنوانِ «صحت و فساد» می‌شود، عبادت صحیح یا باطل، معامله صحیح یا فاسد.

در مورد قلمرو احکام وضعی چنین آمده است: «حکم وضعی هر حکمی است که تکلیفی نباشد اما یا تأثیری در خود حکم تکلیفی دارد یا تأثیر در متعلق حکم دارد یا تأثیر در موضوع حکم دارد یا هر گونه تأثیر دیگری که یافت شود، لذا انواع و اقسام و تعداد مشخصی ندارد» (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ق، ص۴۰۰)؛ محقق دیگری، قلمرو وسیع احکام وضعی را چنین آورده است: «الحکم الوضعی یشمل الحجج و النِسب و العلائق، اوصاف الاشخاص، المناصب، الحقوق، القیود، اوصاف الاعمال، حالات الاشیاء و التقدیرات و ما الی ذلک من الشؤون و الامور» (رشاد، ۱۳۹۳).

نتیجه این‌که: هر موضوعی که توسط شارع، تعیین وضعیت شود، حکم وضعی برای آن صادر شده است؛ این تعیین وضعیت عبارت است از: ارائه شاخص‌ها برای شکل‌گیری موضوع (ما یستکشف به تحقق الموضوع)، ارائه علت و سبب پیدایش موضوع (ما یتحقق به الموضوع)، ارائه شرایط و زمینه لازم برای فعال‌شدن موضوع (المقدمات القریبه لتحقق الموضوع)، ارائه موارد بحران‌ساز و متلاشی‌کننده‌ی موضوع (الخلل و القواطع و الروافع للموضوع)؛ و به‌طور کلی بیان علل اربع و عوارض تسعه‌ی مورد نظر شارع در موضوعاتی که متعلق حکم قرار خواهند گرفت، «حکم وضعی» تلقی می‌شود.

بنابراین تمام موضوعاتی که شارع راجع به شکل‌گیریِ آن‌ها نظری داده است (مستقیم یا غیرمستقیم) در حیطه حکم وضعی هستند، مانند موضوعِ آموزش، عدالت، رفاه، امنیت،

تبلیغ، معماری، محیط‌زیست، خانواده، فرهنگ، ورزش، و ... از این موارد، در برخی تعابیر اصولیین، به «ماهیات مخترعه» تعبیر می‌شود (خمینی، ۱۴۰۹ق، ج۱، ص۱۱۵).

تحلیل این موارد نیز چنین است: هذا الموضوع، مطلوب للشارع تحققه (اعم من انواع المطلوبیه و درجاتها)، و ما هو مطلوب للشارع مطلوب ایجاده من المکلف (اعم من کونه بقصد القربه او غیرها)، فانبعاث العبد نحوه بایجاد سببه او شرطه او رفع موانعه او مقداره او وصفه او روابطه او ...، امتثال لطلب الشارع، فیدخل فی نطاق الفقه.

مثلاً: آموزش، مورد نظر خداوند است (مطلوب عند الشارع)، پس کشف اسباب و شرایط و اجزاء و روابط و موانع و خلل و اوصاف و عوارضِ تحقق آن، مورد نظر خداوند است. یعنی کشف فرآیندی که سبب آموزش مطلوب می‌شود مورد نظر خداوند است پس در علم فقه که به بررسی احکام الهی و فرآیند تحقق آن‌ها می‌پردازد، باید موضوعاتی مانند آموزش و عدالت و رفاه و ... بررسی شود.

حکم شرعی، نسبت به هر تغییرِ اختیاری جهت‌ساز است و در همه حیطه‌ها، جهت یا چگونگی، تعریف می‌کند مانند: این‌گونه عبادت کن، آن‌گونه معامله نکن، این‌گونه آموزش بده، آن‌گونه توزیع نکن، ...)؛ براین اساس به نظر می‌رسد تعریف شهید صدر رحمه‌الله- علیه، از حکم شرعی، نزدیک‌تر به واقع است: «الحکم الشرعی هو التشریع الصادر من اللّه تعالی لتنظیم حیاة الانسان» (صدر، ۱۴۰۰ق، ج۱، ص۶۱).

نتیجه: (استدلال بر فرضیه مختار)

اتحاد ملاکِ «کشف» در استنباط فقهی، اخلاقی و معرفتی از گزاره‌های دین

مسلک طریقیت در جعل امارات، نشان می‌دهد که ملاک، کشف و احراز واقع است، و کشف، دست‌یابی به یک امر واقعی و نه اعتباری است پس توصیفی است نه تجویزی، و حتی در مواردی که کشف از یک امر و نهی می‌کند در حقیقت کشف از گزارشِ «مطلوبیت یا عدم مطلوبیت عند الشارع» می‌کند و این ملاکِ کشف، در کلیه گزاره‌های دین یکسان

است، یعنی ما همیشه با فرآیند «کشف مراد جدی» در ادله مواجه هستیم و اگر این فرآیند طبق طریقی باشد که شارع تأسیس یا امضاء کرده است، کشفِ ما، موجّه و قابل استناد به شارع خواهد بود و بسته به مفاد دلیلِ اکتشاف شده، آثار معرفتی، یا حقوقی یا اخلاقی ایجاد خواهد کرد.

برخی از اصولیین نیز در تحلیل چیستیِ حکم گفته‌اند: «خطاب‌های شرعی، کاشف از حکم شرعی هستند و حکم شرعی مفاد آن خطابات است نه نفس آن خطابات (صدر، ۱۴۰۰ق، ج۱، ص٦١). «حقیقت حکم، اراده و کراهت است ولی تحقق عنوان الزام و بعث و حکم، عرفا منوط به تحقق اراده‌ی مُبرَز است و لکن به هر گونه ابرازی (هر چند اِخبار)، لبّ حکم محقق می‌شود و به تعبیر دقیق‌تر کشف می‌شود» (آملی لاریجانی، ۱۳۹۴ش، ج٥، ص٢٤٨).

بنابراین حجیت به‌معنی کاشفیت تنزیلی از واقع، اختصاص به احکام شرعی ندارد و در کشف نظر خداوند در حیطه‌های معرفتی (توصیف‌ها) و اخلاقی (تجویزهای غیرالزامی) نیز به کار می‌رود.

در نحوه عملکرد ائمه(ع) و اصحاب ائمه نیز همین‌گونه دیده می‌شود، به روایت زیر دقت شود: «راوی از حضرت رضا(ع) می‌پرسد: محل زندگی من از شما دور است و نمی-توانم دائم مراجعه کنم، سؤالاتم راجع به امور دینی (معالم دینی) را از چه کسی بپرسم؟ حضرت فرمود: از زکریا بن آدم قمی بپرس که از هر جهتی قابل اعتماد است» (شیخ حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج۲۷، ص۱۴۶).

عبارتِ «معالم دینی» که در روایات دیگری نیز به‌کار رفته است، نقطه کانونی بحث است که آیا مقصود از آن احکام است یا کل آن‌چه به دین مربوط است از معارف و فقه و اخلاق؟ جست‌وجوی عباراتی که در آن‌ها معالم الدین در فضای اهل حدیث به کار رفته است نشان می‌دهد که مقصود کل امور دینی است نه فقط احکام؛ به نمونه زیر دقت شود: «کَانَ عَلِيُّ بْنُ جَعْفَرٍ شَدِيدَ اَلتَّمَسُّكِ بِأَخِيهِ مُوسَى وَ اَلاِنْقِطَاعِ إِلَيْهِ وَ اَلتَّوَفُّرِ عَلَى أَخْذِ مَعَالِمِ

اَلدِّینِ مِنْهُ» (شیخ مفید، ۱۳۷۲ش، ج۲، ص۲۲۰).

علی‌بن‌جعفر دائما همراه امام کاظم(ع) بود و تلاش می‌کرد که معالم دین را از او دریافت کند. با مراجعه به کتاب مسائل علی بن جعفر می‌بینیم که احادیثی که ایشان از امام کاظم(ع) نقل کرده است هم در مورد احکام است و هم معارف و هم اخلاق (علی بن جعفر عُریضی، ۱۴۰۹ق).

ترتُّب اثر عملی بر استنباطات در حیطه معارف و توصیفات دین

برخی از اصولیین، در سرفصل «حجیت یا عدم حجیت خبر واحد در عقائد و تفسیر» قائلند که حتی اگر شرط حجیت را ترتُّب اثر شرعی بدانیم، این اثر شرعی در غیر از احکام فقهی نیز وجود دارد که عبارتست از: جواز استناد به شارع و جواز عقد قلبی و باور نسبت به آن (خویی، ۱۴۱۳ق، ج۲، ص۲۳۸)؛ یعنی اثر عملی که بر حجیت مانندِ خبر واحد ثقه در عقائد، بار می‌شود، تنجیز برای عقد قلبی و متعلق ایمان قرار گرفتن آن است و ترتب اثرهای عملی دیگر (مُثبِتات امارات) بر این عقیده، و تعذیر نسبت به این‌که اگر خطایی در این عقیده رخ داده باشد و براساس آن عملکردهای خطایی حاصل شد، معذور نسبت به حق الله است.

حجیت خبر واحد در عقائد و تفسیر

گذشته از بحث فوق (ترتب اثر عملی)، برخی از اصولیین حجیت خبر واحد در عقائد و تفسیر را پذیرفته‌اند و ادله انحصار حجیت خبر واحد به موارد فقهی را تام نمی‌دانند. به‌سبب اهمیت این قسمت، عین عبارت دو نفر از اصولیین عرضه می‌شود:

۱. شیخ انصاری در فرائد الأصول (ج ۱، ص٢٧٤) می‌گوید: «دیدگاه شیخ طوسی براساس آن‌چه از کتاب العُده به‌دست می‌آید این است که استفاده از خبر واحد در امور اعتقادی جایز نیست و اندیشمندان امامیه در این مطلب اتفاق نظر دارند (مگر بعضی از

افراد بی‌دقت)؛ و هم‌چنین دیدگاه سیدمرتضی براساس آن‌چه در کتاب السرائر از او نقل شده است این است که همه علماء شیعه در این امر اتفاق نظر دارند و تمام متخصصین اصولی که اعتبار خبر واحد را در فروعات نپذیرفته‌اند، در اصول عقائد نیز نپذیرفته‌اند. اما می‌توان با یک تفکیک، نتیجه را تغییر داد و آن این‌که: اگر مقصود از عدم اعتبار خبر واحد، تأثیر نداشتن آن در دست‌یابی به واقعیت است، مطلب درستی است اما یک امر تکوینی است و نیاز به جعلِ عدم اعتبار ندارد؛ و اگر مقصود تأثیر آن در باور کردن محتوای خبر و تلاش برای عمل طبق آن است، ادله حجیت خبر واحد، این موارد را نیز شامل می‌شود و واجب است طبق آن رفتار شود. (در برخی از روایات هم داریم که صِرف پذیرش ذهنی کفایت نمی‌کند و باید پذیرش قلبی که منشاء عمل است نیز باشد)».

۲. آیه‌الله خویی در مصباح الأصول، (ج۲، ص۲۳۸) می‌گوید: «اگر محتوای خبر واحدی که در مورد معارف آمده است از مواردی بود که به‌سهولت برای عموم مردم به‌دست نمی‌آید مانند جزئیات معاد و برزخ و قیامت و صراط و میزان و مانند این‌ها، ادله حجیت خبر واحد (که از ظنون خاص است) این موارد را نیز در بر می‌گیرد، یعنی می‌توان با وجود نداشتن یقین صددرصد، به مفاد آن خبر تمسک کرد و طبق آن عمل کرد. در این مورد نیز فرقی نمی‌کند ملاک حجیت را جعل طریق به واقع بدانیم یا جعل تعذیر و تنجیز».

نکته مهم این‌که تمام این موارد مربوط به اخباری است که از فرد مطمئن به راستگویی و درست‌فهمی و درست‌گوییِ متعارف، نقل شده باشد و مغایر با قطعیات عقلی و قطعیات تجربی نباشد و معارض مستقری از اخبار دیگر نداشته باشد؛ و مقصود این نیست که هر خبری که در هر کتابی نوشته شده بود بدون بررسی موارد فوق، قابل اخذ و معتقد شدن به مضمون آن است.

علامه طباطبایی در نقد تمسک به سیره عقلاء برای اثبات حجیت خبرهای آحاد در تفسیر، چنین آورده‌اند: «تمسک به حجیت عقلائیه در این‌جا صحیح نیست زیرا عقلاء در مواردی که احتمال کذب و خطا زیاد باشد، به خبرهای آحاد اعتماد نمی‌کنند و برای استفاده

از روایات تفسیری چاره‌ای جز احراز موافقت محتوای آن‌ها با ظواهر قرآن نیست» (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج۹، ص۲۱۲).

در بررسی کلام علامه رحمه‌الله‌علیه می‌توان به نکته‌ای که در فوق ذکر شد اشاره کرد و گفت: محل نزاع، خبرهای واحدی است که مراحل اعتبارسنجی اولیه را گذرانده‌اند و احراز شده است که مخالفت با قرائن قطعی عقلی، تجربی، تاریخی، عرفی و مخالفت با ظواهر کتاب الله و ظواهر سنت قطعی ندارند و قرائنی بر جعل و کذب و تحریف در آن‌ها یافت نمی‌شود؛ آیا در این‌گونه موارد، سیره عقلائیه به خبر واحد صادر شده از ثقه، اعتماد می‌کند یا نه؟ ظاهراً پاسخ مثبت است گرچه عقلاء در مواردی که احتمال خطا زیاد است، تفحص و دقت خود را بالا می‌برند ولی در نهایت پس از نیافتن موردی بر خلاف ظاهرِ خبر، آن را تلقی می‌کنند و براساس آن اتخاذ موضع فکری یا روحی یا عملی می‌کنند.

همسانیِ عملکرد میدانی فقهاء، محدثین و مفسرین

عملکرد فقهاء در اجتهادِ خاص فقهی، پردازش احتمالات موجّه در کشف مدارک، کشف مدلول ادله و تلاش برای کشف مراد جدی شارع براساس تراکم قرائن و در صورت نبود آن‌ها تلاش برای تعیین وضعیت در عمل است، و عملکرد اصولیین در تبیین اعتبار عملکرد فقهاء، بحث از انواع مدارک و دلالت‌ها و قلمرو اعتبار آن‌ها و ملاک اعتبار و عدم اعتبار مدارک و ادله و اصول عملیه است؛ جنس این عملکرد فقهی، در فهم مدارک غیرفقهی (غیراعتباری) هم دیده می‌شود و متکلمین، محدثین و مفسرین در فهم مراد خداوند در آیات و روایاتی که توصیف‌گر حقایق هستند، احتمال‌پردازی کرده و با جمع‌آوری قرائن، تلاش برای ترجیح یک احتمال به عنوان مراد جدی خداوند کرده‌اند؛ و در کتب مربوط به روش-شناسی تفسیر و منطق فهم حدیث، در روشی که برای فهم موجه از آیات و روایات ذکر شده است تمایزی با روش متعارف فقهی دیده نمی‌شود.

نتیجه

براساس مباحث فوق می‌توان نتیجه گرفت که: علم فقه و اصول‌فقه که میدان و ابزار اجتهاد هستند منحصر به فعل مکلف نیستند، نه محتوای درونی فقه و اصول این فرضیه را تأیید می‌کند، نه اهداف آن‌ها و نه تحلیل‌های ارائه شده در تعریف و موضوع فقه، اصول‌فقه و اجتهاد؛ بلکه بازخوانی این موارد مؤید گستردگی نسبت به هر چیزی است که نظری از خداوند در مورد آن وارد شده است.

لذا فقه و اصول و اجتهادِ موجود ظرفیت لازم برای تأسیس منطق فهم عقائد، منطق فهم اخلاق و منطق فهم نظام‌های اجتماعی را دارند و می‌توان فقه العقائد، فقه الاخلاق و فقه النظام را با ابزار اجتهادی پردازش کرد.

اما حداقل چهار گسترش در مباحث فعلی اصول‌فقه (بدون تغییر ساختار) لازم است تا این ظرفیت به فعلیت برسد: ۱. ارائه نظریه وضع الفاظ برای ارواح معانی ۲. ارائه نظریه تعلق حکم وضعی به فرآیندها ۳. ارائه منطق جمع دلالی در مُثبتات ٤. ارائه تحلیل‌های مفهومی در مفاهیم پُرتکرار به‌کار رفته در مباحث عقائدی، اخلاقی و نظامات اجتماعی در ادله عقلی و نقلی.

منابع

آخوند خراسانی، محمدکاظم، کفایه الاصول، قم، موسسه آل‌البیت، ۱٤۰۹ق.

اصفهانی، سیدابوالحسن، وسیله الوصول الی حقایق الاصول، قم، جامعه مدرسین، ۱٤۲۲ق.

اصفهانی، محمدحسین، نهایه الدرایه فی شرح الکفایه، بیروت، موسسه آل‌البیت لاحیاء التراث، ۱۳٦۱ق.

اعرافی، علیرضا، فقه تربیتی، قم، موسسه اشراق و عرفان، ۱۳۹۱ش.

آملی لاریجانی، صادق، فلسفه علم اصول، علم اصول و نظریه اعتبار، قم، مدرسه علمیه ولی عصر (عج)، ۱۳۹٤ش.

بابایی، علی اکبر، و غلامعلی عزیزی، مجتبی روحانی راد، روش شناسی تفسیر قرآن، تهران، انتشارات

سمت، ۱۳۹۲ش.
بروجردی، حسین، تقریرات فی اصول الفقه، قم، موسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین بقم، ۱۳۸۰ق.
حکیم، سیدمحسن، مستمک العروه الوثقی، قم، موسسه دارالتفسیر، ۱٤۱٦ق.
خمینی، سیدروح الله، الرسائل، قم، اسماعیلیان، ۱٤۰۹ق.
خویی، سیدابوالقاسم، محاضرات فی الاصول، قم، موسسه احیاء الاثار الامام الخویی، ۱٤۱۳ق.
همو، مصباح الاصول، قم، موسسه احیاء آثار الامام الخویی، ۱٤۱۳ق.
رشتی، حبیب الله، بدایع الافکار، قم، موسسه آل البیت، بی تا.
سبزواری، سیدعبدالاعلی، مهذب الاحکام، قم، موسسه المنار، ۱٤۰٤ق.
سیستانی، سیدعلی، الرافد فی علم الاصول، قم، موسسه الامام الصادق علیه‌السلام، ۱٤۱٤ق.
شیخ انصاری، مرتضی، فرائد الاصول، قم، مجمع الفکر الاسلامی، ۱۲۸۱ق.
شیخ بهایی، محمد بن حسین، زبده الاصول، قم، مرصاد، ۱۰۳۱.
شیخ حر عاملی، محمدبن‌حسن، تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، قم، موسسه آل البیت، ۱٤۰۹ق.
شیخ طوسی، محمدبن حسن، العده فی اصول الفقه، قم، علاقبندیان، ۱٤۱۷ق.
شیخ مفید، محمدبن محمد، الارشاد فی معرفه حجج الله علی العباد، قم، کنگره هزاره شیخ مفید، ۱۳۷۲ ش.
صدر، سیدمحمدباقر، بحوث فی علم الاصول، قم، موسسه دائرة المعارف فقه اسلامی، ۱٤۱۷ق.
همو، دروس فی علم الاصول، قم، دارالهدی، ۱٤۰۰ق.
ضیایی فر، سعید، فلسفه فقه، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۲ش.
طباطبایی، سیدمحمدحسین، تفسیر المیزان، قم، انتشارات جامعه مدرسین حوزه قم، ۱٤۱۷ق.
طباطبایی، سیدمحمدکاظم، منطق فهم حدیث، قم، موسسه امام خمینی، ۱۳۹۰ش.
عُریضی، علی بن جعفر، مسائل علی بن جعفر و مستدرکاتها، قم، نشر مهر، ۱٤۰۹ق.
علامه حلی، حسن بن یوسف، منتهی المطلب فی تحقیق المذهب، مشهد، مجمع البحوث الاسلامیه، ۱٤۱۲ق.
فاضل، مقداد بن عبدالله حلی، التنقیح الرائع لمختصر الشرایع، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی، ۱٤۰٤ق.
مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی، فرهنگنامه اصول فقه، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۹ش.
میرزا قمی، ابوالقاسم، القوانین المحکمه فی الاصول، قم، احیاء الکتب الاسلامیه، ۱۳۱۲ق.
مشکینی، علی، اصطلاحات الاصول و معظم ابحاثها، قم، الهادی، ۱۳۷٤ش.
مظفر، محمدرضا، اصول الفقه، قم، انتشارات اسماعیلیان، ۱۳۷۵ش.
نائینی، محمدحسین، اجود التقریرات، قم، مطبعه العرفان، ۱۳۵۵ش.
همو، فوائدالاصول، قم، جامعه مدرسین حوزه، ۱۳۵۵ق.
نجفی، محمدحسن، جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی‌تا.